

El substrato psicoafectivo y recreador del negro en el castellano hispanoamericano

Escribe: MANUEL ZAPATA OLIVELLA

La diversidad de culturas africanas de donde procedían y la imposibilidad de hablar entre sí sus lenguas nativas, obligó a los esclavos a asimilar rápidamente el castellano, pero también a adoptar su fonética y contenidos semánticos a su propia manera de sentir. Esto ilustraría cierta identidad expresiva de los hablantes negros, mulatos y zambos del castellano en todo el continente.

Se comprende que el castellano para el esclavo no fue siempre una necesidad de entender las órdenes del amo, sino también un instrumento para expresar sus propias emociones. El negro, el mulato y el zambo, le daban mucho más funcionalismo que el mismo español, a quien sabiéndose amo del castellano, poco o nada se interesaba en extremar el diálogo más allá de lo indispensable con esclavos y siervos a quienes consideraba ignorantes y palurdos en el habla. La amplitud de la difusión del castellano quedó reducida al gradual incremento en el aprendizaje que se impuso a sí misma la población negra, zamba y mulata.

Mientras se abrieron escuelas misionales para indígenas donde se les enseñaba el castellano, y aun el latín, poco o ningún interés se tomó por aleccionar a los negros recién llegados y bozalones quienes de propia voluntad debían aprender el castellano de las personas que lo hablaban a su alrededor.

Las Antillas y el litoral Caribe se constituyeron en la zona de hacinamiento y expansión de los negros, ya que los directamente llegados del Africa se sumaban a los residentes en las

islas que les habían precedido, antes de ser reexportados de ellas al continente después de un período de permanencia que les facilitaba el parloteo del castellano y les disminuía sus ímpetus de fuga.

En Cartagena de Indias, el principal puerto de desembarco y reexpedición de esclavos en el continente, en un mismo día llegaban a congregarse nativos africanos que hablaban más de 60 dialectos: entre otros yoruga, mandinga, yolofo, carabalí, fon, efik, ibo, angola, arará, congo, bantú, etc., lo cual la mayoría de las veces les impedía comunicarse entre sí. San Pedro Claver, dedicado a la evangelización y catequización de esclavos, debió aprender varios dialectos y se hacía acompañar de cinco intérpretes que hablaban otros tantos (1).

Desde Cartagena de Indias los negros seguían distintos destinos: unos quedaban allí para la servidumbre de las casas, las faenas agropecuarias o en la construcción de murallas; otros eran trasladados al interior del continente y al litoral Pacífico para la explotación de minas de oro y plata. Los demás, que constituían la mayoría, después de un breve descanso de reaprovisionamiento, se les embarcaba para el Ecuador, Perú, Centro América y México (2).

Independientemente de los sentimientos que hubieran tenido los negros para odiar tal situación, lo fundamental fue que no podían continuar viviendo con sus valores tradicionales ni dejar de hacerse a los nuevos que se les imponía. Asumieron, pues, la única elección posible dentro de la esclavitud: imitar, pero a la vez modificar, recrear y adaptar a su espíritu cuanto recibía y cuanto daba en el proceso de mestizaje.

La necesidad de hacerse a una nueva cultura y expresar en ella lo que tenía de la suya propia, constituyó el sentido de su lucha.

Hoy día, aun cuando se hayan perdido los lazos sanguíneos de la africanidad (ideal de la "africanitud"), este ancestro emocional y psicológico que no ha podido borrarse de la memoria de los descendientes de esclavos en varios siglos (ideal de la "negritud"), continúan siendo el substrato de su personalidad a pesar de las mezclas raciales o del aislamiento en que se haya tenido.

La dificultad de comprender correctamente este complejo proceso psicoafectivo del negro, tanto como lo que significa social, económica y políticamente, ha originado contradictorios criterios interpretativos entre los estudiosos de la africanía en América: Garvey, Wheatley, Herskovits, Frazier, Bastide, Ribeiro, Price-Mars, Nina Rodríguez, Gilberto Freire, Ortiz, etc., y los movimientos políticos, sociales y culturales de la negritud, africanitud, panafricanismo, etc.

En nuestro análisis, compartimos la posición de Roger Bastide de afirmar la existencia de una constante recreación negra en América en todos los órdenes del espíritu y la sociedad.

“Así pues, existe el lado de la cultura africana, a veces unida a ella una cultura negra original, con sus propias leyes, distintas de las de la cultura blanca. Una teoría superficial respecto a la aculturación sería incapaz de reflejarla, pues para ella todo lo no africano es necesariamente blanco, todo lo que no responde al modelo heredado del continente tradicional debe necesariamente proceder del mundo de los amos. Pensar así sería, sin embargo, subestimar la importancia de las adaptaciones, de las superestructuras sociales y de la réplica mental o motora a situaciones de hecho, sumamente variables” (4).

A través de las faenas físicas, las artesanías, la culinaria, la familia, los oficios, las prácticas mágicas y médicas, etc., el negro introdujo formas anímicas y lingüísticas al castellano. Mediante la música con la incorporación de instrumentos y cantos traspasó una serie de vocablos que aludían al mundo africano: regiones, labores, hábitos, vestidos, etc. La religión a la que se ligó desesperadamente más por conveniencia que por aceptación de la nueva fe, le brindó la oportunidad para sincretizar los dioses y practicar los ritos de sus antepasados, como lo prueban la supervivencia del voduismo, el ñañiguismo, la macumba, el candoble y las ceremonias fúnebres del velorio de angelitos y los cantos religiosos. A todos estos cultos están asociados palabras, oraciones, dioses, cantos, objetos y bailes, plenamente asimilados por el castellano de ambos mundos.

Dentro del forcejeo propio de la esclavitud, entre quienes querían aculturizar y quienes se mostraban desesperados en conservar sus tradiciones, los colonialistas procuraron impedir a todo trance la reconstrucción de elementos africanos

—religión y lengua— y para ello emplearon métodos que les habían sido muy útiles con los indígenas: mezclar en unas mismas faenas a negros procedentes de distintas regiones africanas para que al no poderse comunicar entre sí, buscaran forzosamente en el castellano la lengua franca común a todos ellos (1).

El negro y el indio asumieron actitudes opuestas en el aprendizaje del castellano. El primero, desposeído del suyo propio, trataba de aprenderlo para comunicarse, incluso con otros africanos con los que no podía entenderse por hablar distintas lenguas; el segundo, oprimido en su solar, pero en condiciones de poder expresarse en su idioma dentro de su comunidad tradicional, rehuía hablarlo y lo rechazaba efectivamente como lengua opresora. Concolorcorvo contrasta estas actitudes (3).

Las sucesivas migraciones producían permanentemente alteración en el proceso de mestizaje, creando para cada contingente nuevas realidades de aculturación. A lo que influía, en forma determinante, la diversidad de culturas y subculturas africanas que entraban en el proceso, aun entre esclavos de una misma región según pasaran a convivir en una comunidad densamente poblada por indígenas y en proceso de bilingüismo (Perú) o en aquellas donde la lengua nativa había sido suplantada o sufrido una aculturación por fuertes intercambios con el superestrato (México).

La población receptora —negra, india, blanca, mestiza o mulata— como es natural, con el tiempo variaba su constitución biológica y lingüística, ya que sufría cambios sustantivos en el proceso de hibridación que repercutía en un mayor o menor conocimiento del castellano. Otro tanto sucedía con el hablante mulato o zambo que debía acomodarse a las nuevas circunstancias vivenciales en la medida en que se asentaban sus herencias. Los conflictos anímicos reflejados en el idioma eran tanto o más importantes que los puramente idiomáticos, pues mientras estos suelen estabilizarse con la universalización de las formas expresivas, los sentimientos tienden a individualizarse en la intimidad de los hablantes mucho tiempo después de superarse el bilingüismo.

En el caso particular del negro, a quien amputaron de golpe su lengua, nos obliga a pensar que su espíritu no desaparecería en igual forma, y que si se sentía el impulso de buscar un nuevo idioma, se debía a la necesidad imperiosa de expresar en palabras sus profundos sentimientos. En tal situación, el aprendizaje del castellano era una urgencia vivencial no tanto para acogerse a los valores idiomáticos del hispano, del indígena o mestizo, sino para comunicar los suyos propios (1). La sincretización, desde luego, no podía conseguirla en corto tiempo, sino a través de siglos, en la medida en que afrontaba nuevas vivencias, propias o mezcladas fundamentalmente por el mestizaje racial en que se fundían indios, hispanos y los propios negros. Lo que nos resulta oscuro en el complicado proceso de asimilación y elaboración conjunta de lenguaje.

En general, las influencias culturales aportadas por los negros en el mestizaje latinoamericano —materiales, formas de conducta y mentalidad— varían según la posibilidad de que se reuniesen miembros africanos de una misma cultura y pudieran reconstruir algunos rasgos africanos: habla, religión, usos, tradiciones orales, etc.

NOTAS

(1) VALTIERRA, Angel (S. J.), *El Esclavo de los Esclavos*, San Pedro Claver, S. J. Pág. 66, Antares, Bogotá, 1954.

(2) RIBEIRO, Darcy, *The Americas and Civilization*, pág. 182, E. P. Dutton. New York, 1971.

(3) CONCOLORCORVO (Bustamante Calixto Carlos), *Lazarillo de Ciegos Caminantes* (Desde Buenos Aires a Lima, 1773). Págs. 249, 250, 251, 252 y siguientes, Ministerio de Instrucción Pública y Social. Colección de Autores de Literatura Universal. Montevideo, 1963.

(4) BASTIDE Roger. *Los Americanos Negros*. Alianza Editorial. Madrid. 1979.